

יעקב טלמון והדיאלקטיקה של המשחיות ההולנדיות

דוד אוחנה

כיצד זה תנועות מהפכניות, שביקשו לעצב מחדש את האדם, הובילו לשחיקה? איך זה שתנועה לשחרור מוחלט ואחגור למימושן של תקוות נעלות הביאו לגילוי היפוכם? מדוע חלומות נאורים על שוויון בני האדם נסתים במציאות עיוועים של גולגים וקסרקטינים? באיזה אופן התגלגלו זרמים בתוך פילוסופיות הנאורות במאה ה־18 והדיאלוגיות הפוליטיות של המאה ה־19 מאגרא רמה של רעיונות לבידא עמקתא של המציאות במאה העשרים? מהו ההסבר למכבים של מצווה הבאה בעבירה?

בבסיס הקידוחי ההיסטוריות של יעקב טלמון, שהיו ניסיון מתמשך לענות על הקשיות הללו, עמד ההסבר בדבר תשוקתו המשחיתת החילונית של האדם המודרני שהתיימר לעצב כמו ידיו הן את העולם הזה והן את העולם הבא בתוך העולם הזה. האידאולוגיות המופכניות תרגמו את המאויים ההתיים הנשנים למושגים חילוניים ופוליטיים; הדת חוללה היתרה להיסטוריה; מלכות השמים נתחלפה במלכות האדם; התנועה הטרוסצנדנטית הומרה בתשוקה פרוטמאית.

ביסודו של דבר, שאלה עקרונות אחת עמדה בתשוקה מופעלו ההיסטוריוגרפי של טלמון, שאותה ניסח בספרו הראשון, "ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטליטרית": כיצד קרה שהמנטליות המשחיתת, שהיתה הכוח המניע והפעיל של האידאולוגיות המהפכניות, "התגלגלה בתוך זמן קצר למסכת של כפיה וריכוזיות", שהרי "קללה רובצת על כל אמונות נאולה מדיניות: מקום לידתן במאויים של אצילות השוריים בלב האדם, אבל סופם להחנוך ולהיות כליה של ערצות".¹ הדיאלקטיקה המשחיתת מוסיפה להטרידו גם בחלקה השני של הטרוילוגיה, "המשחיות המדיניות": "מדוע בסופו של דבר נהפכה היא [המשחיות הפוליטיות] חמיד מחוץ של נאולה למלכודת ולעול של שיעבוד?"² בחלק השלישי והאחרון, "מיתוס האומה וחזון המהפכה", שב טלמון וחושף את הצופן הדיאלקטי של המשחיות: "יש איזה חוק שאי אפשר להמלט ממנו

ובעצת טובה ולא חסכו מזמנם. תודה לקרן טלמון של האוניברסיטה העברית בירושלים על הסיוע הכספי; לרדתי שמעוני שהתקניה וערכה את הלשוני; לדיידי בקוב ויוסף ונקרט שהרגמו אחוים מן המאמרים; ליעקב חסין שהוגיה; לירדנה הראל שהקלדה; לאמנון ששון שהכין את המפתח; לאנשי הסדר ב"ארט פלוס". תודה מיוחדת למערכת העיתונים "הארץ" ו"מעריב", ששימשו בשעתם בימה לפרסום רבים מן המאמרים בגרסתם הראשונית, וכמוכן תודה לאנשי הוצאת מוסד ביאליק, ובייחוד לאורית ורטהיים-אלרז ולאילנה טוקטלי. ולבסוף, ברצוני להודות למרכז למורשת בן-גוריון בקייט שדה-בוקר, למנהל ד"ר טוביה פריילינג, לד"ר גרעין כץ ולאנשי ארכיון גוריון. יבואו כולם על הברכה.

המרכז למורשת בן-גוריון
אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
ד"ר

¹ יעקב טלמון, ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטליטרית, דביר, תל-אביב תשס"ז, עמ' 233.

² יעקב טלמון, המשחיות המדיניות – השלב הרומנטי, עם עובד דביר, תל-אביב תשכ"ז, עמ' 2.

אחרים, אפי של חזון משיחי על חברה על-מעמדית המבוסס על צדק טהור, אשר יצמח מהוך מופר אפוקליפטי אחד.¹¹

המשחיות היהודית – מסכם סלמון – סיפקה לעולם המערבי מרכיב יסודי בעל עצמה אדיד, שהיה אחד היסודות הטגוליים שהפריד בינו לבין תרבויות גדולות אחרות. ממנה ינק החזון של שיבת ישו אלי אדמות בקץ הימים. ממנה שאבו את השראתן תנועות אפוקליפטיות ומילניריות לאורך ההיסטוריה, ובתחום אחר, היא הכשרה לימים את הלבבות לרעיון ההתקדמות האינסופית לסוציאליזם ולצפייה להחפכה כהתנהגות הטאלאט הטופית של ההיסטוריה.

סמון לפטיריתו נבחר יעקב סלמון עלידי ועדת מלומדים לאחר מעשרים ההיסטוריונים הגדולים של המאה העשרים. לצדו נבחרו היסטוריונים כארנולד טוינבי, יורן הוינגנה, פרננד ברודל, לואיס נימיר, הנרי פירן ואחרים. בסקירת יצירתו של סלמון נכתב כך: "אי אפשר לקרוא את ספריו בלי להושרם באופן עמוק מן התמונה האמתית והמפחידה שהוא מצייר בשבילנו – תמונת הדתות הדילוניות המשחיות. ההיסטוריוגרפיה שלו היא אפולוגיה משכנעת למען דתות האדם, והיא ניצבת אפוא בהיסטוריה הלבריליטשמית אשר הכירה תאורטיקנים פוליטיים כליק, מונטסקייר, יום, ברק, קונסטאנט, טוקויל, ובתקופתו – קרל פופר".¹²

במסה מוצג סלמון כנציגה הכול של מסורת היסטוריוגרפית שראשיתה באדמות ברק ובהיפולייט טון, הרואה בהחפכה הצרפתית פרשת דרכים מורדנית ראשונה של דיאלקטיקה שבה הערכים המתנגמים לכות מסתלפים בעצמם. וכך נכתב שם: "למסורת זו סלמון הורם שלושה יסודות חדשים. ראשית הוא עוקב אחרי המכניזם האוראי להתנוונות ואידאליזם הנעלים ביותר לכדי עריציות אכזריות, כשנושעה הניסיון להגשמים. אחר-כך הוא מצביע על האופן שבו היה מכניזם זה פעיל בשלושת הטיפוסים של האדאולוגיה המחפכה (יעקוביניזם או ליברליזם רדיקלי, סוציאליזם ולאומיזם) אשר נולדו מאז 1789. שלישית, הוא מדגים כי שורשי הטוטליטריזם של המאה העשרים (אפשר לחשוב על רוסיה של לנין או על גרמניה של היטלר) מקורים בסופו של השבון, כהמה היבטים מיוחדים של המחשבה המדינית מן המאה ה-18. בניגוד לכמה היסטוריונים בני זמנו, פיטר גיי למשל, אשר בעניין יש לנאורות חויבים בלבד, מכיר סלמון גם בהיבטים הנעימים פחות במורשת הנאורות. התאורות העיקריות לנו, כך סלמון, לא רק את רעיון המדינה הקונסטטיטוציונית של ריבוניות העם, אלא גם כמה סופיזמים פוליטיים ושימושים לרעה שהיה בהם כדי לספק לגיטימציה לרוב המשטרים הרעים שידעה האנושות. לא תפתיענו העובדה שסלמון השקיע את כליו המשטרים הטוטליטריים וכויריות עימים". מחפר המסה תולה זאת כל דיוי בחקר המשטרים הטוטליטריים וכויריות עימים.¹³

מה שתופס אותי היא המסדה שכל יהודי מזויק בה במודע או שלא במודע, אשר צריכה, בסופו של דבר, לאחד את האנושות. זהו סוף במובן התברתי ודחתי, אשר מצוי אך ורק אצל העם היהודי. עבדו, המשחיות היא דבר חשבו, שהיהודים לבדם הגו, היכולה לשמש גם את הליאליזמים למטרת מוסריות נוספות. למה מצפים אנו מן המחפכה? להיעלמותה של החברה ועכשוויות שלהלפתוח בחברה צורקת יותר... רעיון זה של סוף אחרון להחפכה הוא, באופן כלשהו, המשחיות.¹⁴

הבתנתו של סרטר דומה דמיון מפתיע להבתנתו של צרפתי אחר, הנרי סן סימון, שפורסמה כמאה וחמישים שנה קודם לכן. סלמון רואה את ראשיתה של המשחיות המדינית בסן סימון, בתנועה הסן סימוניסטית ובחבריה היהודים. סן סימון, הנביא הסוציאליסטי הראשון וההולגה שכונה כפי מישלה "הנועז בהוגי היצות במאה ה-19", הוא שזירה את חזונו על גאולת האנושות עם הבשורה היהודית המשחיות:

עם האלודים, אותו עם אשר קיבל את ההתגליות לפניו בזא של ישו, אותו עם שאין כמוהו מפורר על פני כדור הארץ, ידע תמיד כי התורה הנוצרית שהיברו אבות הכנסייה היא בלתי מושלמת, הוא הכיז תמיד כי העידן הגדול עוד יבוא, וקרא לו "מלכות המשיח", עידן שבו יצג העיקרון הכללי במלוא כלליותו האפשרית, ואשר בו יסודר במידה שווה הפעולה והיחלופית הפעולה והרחיגית של השלטון. וכל הנוע האנושי ידעה לדת אחת ולאגון אחד.¹⁵

אמנם הוגים יהודים גדולים לא בלטו בפילוסופיות הנאורות של המאות ה-17 וה-18, אך זו הכשרה את דרכה של ההשכלה היהודית, של האמנציפציה ושל העניין המחודש בבוואה היהודית העתיקה שתכניה היו אוניברסליים. סלמון אינו יכול "לתאר את הסוציאליזם האיורפי בלא הלהט הנובואי-משיחי של גביאיו היהודים, החברים היהודים של התנועה הסן סימוניסטית, קרל מרקס, פרדיננד לסל ואחרים".¹⁶ לא הניתוח הכלכלי-חברתי מצוות אנשים מלומדה היה נקודת המוצא של המרקסיזם כי אם "האמונה המרשטת ועוקרת החרים ביעודה של ההיסטוריה בבשורת גאולה". מה שהנוע את מרקס היה "דחק כפיייתי של חזון לפתרון הסופי שיבוא לדרמה של ההיסטוריה מתוך תגשמתו של צדק גור מן ההשגחה".¹⁷ "זחלום היהודי הקדמון על גאולה פתאומית וכוללנית לכש אצל מרקס, לסל, רוזה לוקסמבורג ומחפכים יהודים

8 "סן פול סרטר – תראיון האחרון" (ראיון בני לוי, במקור פורסם בעיתון אוברטורטור), ידעית אחרות, 18.4.1980.

9 F.M.H. Markham, ed., Saint-Simon - Selected Writings, 1952, pp. 84-115.

10 סלמון, "הודים בין מקי לשמאל", וארץ, 25.9.1957, ראו גם סלמון, וידות וידות – מסות בתנוות היסטוריות, שקון: ירושלים ותל אביב תשכ"ה, עמ' 246-275.

11 סלמון, "גיאים ואדאולוגיה: תוכחות היהודית בהיסטוריה", הארץ, 24.9.1976.

12 F.R. Ankersmit, "Jacob Talmont" (Historici van de twintigste eeuw, 15), *Internedialir* (May 1980), pp. 59-67.

13

והצינונים. אתגר זה היה חוק מאז. אלא שאז באו משפטי מוסקוניה של 1937-1938 ואותם הדלים הנורא, וכל אחד שחשב מעט אמר לעצמו: איך זה יתכן? אם אנשים אלה אשמים איך כל המתכבה היה היה משהו שצריך להזמנה מעל פני האדמה? אם הם חפים מפשע – הרי אלה שעזלו וזאת להם, הם הפושעים והגדולים. הדור הזה הבא אחרי להיפוש סטרוקטורלי. אולי אין זה מקרה של טיטאציה היסטורית מיוחדת, של הצטברות נסיבות, אולי יש משהו בפנים. אולי יש בזאת איוו נקמה. איזה נמזים, אם להתבטא במונחים קליסיים.¹⁴

הדים להנהגות אוטוריטריזם אלה אפשר למצוא בניתוח שניתח את ההוראת המשפחתית היהודית שמצאה את ביטויה אצל יהודים רבים ברגישות מיוחדת לסוגיות חברתיות. הכרעה הידועים בין ימין לשמאל הועתקה בשלהי המאה ה-19 למזרח אירופה. שלא כמו במערב היבשה, התנסו כאן מיליוני יהודים במצוקה כלכלית, באפליה לאומית וחברתית ובמשטר דכוי של הקיסרות הרוסית. "באווירה כזאת נולדו געגועים משיחיים ודריכות מהפכנית, רצון להפוך את הנהגות אירופה. הצעירים לזנק מעולם שכולל רע לעולם שכולל טוב. בשום אומה ומעמד לא היה העזות כה נלהבת קנאות כלבשורה המשיחית המהפכנית כמו בין יהודי מזרח אירופה. הצעירים שנתפקדו בן לילה, הרגישו פתאום נגאלים ברחם, תחושה הזים הרח נורל, רעיון ייעוד שאין כוח שיעמד בפניו, הציפייה לגאולה שהיא מאחורי כתלנו, חזון יום הדין. מאחר שהיהודים שימשו באמת שיעיר לעזאזל למשטר הרשע ברוסיה, נשתרשה בהם האמונה שהמהפכה סוטלית תפתור בבת-אחת את כל הבעיות, ואת מצוקת היהודים בתורן".¹⁵

מצב עניינים זה מביא את סלמון לתהות על החידה הדיאלקטית המשפחתית כפי שנתגלמה בברית המועצות:

איך זה קרה שמקץ ארבעים שנות משטר מהפכני, שחלו בו תקוות משיחיות מרינטות נפש, ואשר לניצחוננו ולביטוסו חרמו היהודים חרומה עצומה ומכרעת, משטר שחרת על דגל את סממת השחרור של כל אדם ושובט... ניצד אירע שכעבור דור אחד בלבד עורך משטר זה מסע שמד נגד סופרים יחידים, מתכנן תכנית גירוש המונחת, מניח לאווירה אנטישמית ונוקט מדיניות עוינת לגבי מדינת ישראל.¹⁶

סלמון הוא כופר בלהי גלגל בסיפריהעל המשיחי, הן הרומנטי והלאומי הן המרקסיסטי והבולשביקי. המסקנה שאלה הגיע היא שהאירועים בברית המועצות מעידים על

ביהדותו של סלמון ותתולדות חייו. כיליד אחת העיירות הפולניות שנתקנו בזמן השואה, וכמי שעזר קודם השואה הכיר את טעם האנטישמיות, לא יכול סלמון להישאר שווהנפש בעניין כה מכריע.

בווידיי אישי יוצא דופן ונשכח מאתר סלמון את המקורות האוטוריטריזם למשיכתו האינטלקטואלית לעוסק ברעיון המשחית:

והתולדה כדובר "השומר הצעיר" בעיירה קטנה, באותה אווירה דחוסת מאוויים, באותה אש צולבת משני צדדים: אש משיחית שבה ממזרח אירופה, ואש והינות – מארץ-ישראל. כשהנעתי לגיל הברימציות עברה עלי התקפה של דתיות, ואם אתם רוצים, חיפוש אחרי אלוהים. לבסוף עוברתי את "השומר הצעיר", ולמרכה הצרה – ניתקתי לאחר זמן מה גם את היחסים עם הריבונות של עולם מפני שכאשר קראתי בתפילה את שלושה-עשר העיקרים, הרגשתי שאני מאמין ואיני יכול לחתום על זה. מכאן נולדה עמדה מסורית, שהיא אולי מעצבת את ההעניינות, את דמותי הרחוקה וגם את השקפותי.

איני מאמין, כי בעמדות של השקפת עולם, אמונות ודעות – ענייננו הוא באלגברה, כלומר בנוסחאות. העניין שלנו הוא במתכונת של מאוויים, במידות, חיפושים, רגשי אשמה – כל אותה פקעת שעושה את האישיית לאישיות חיה [...] הדילמה של הנרד מבחינה רוחנית היא: אם שהוא חבר השומר הצעיר" העזוב אותה בגלל חיפושיו אחרי אלוהים. ואחר כך עזב את האלוהים משום שאינו יכול להשלים עמו. מצד אחד – התחושה העצמית והרצון להתבטא, ומצד שני – הכמיהה להתמכר, מצד אחד – רצון להבליט חינויות ולחפש את הייחוד, ומצד שני – רגש האשמה והחרפה על כך, שאתה שונה מאחרים ואתה מתגשא ומתמורד.

מאז הרגשתי, שעלי לחבר את שניהם, את הדחף להיפרד ואת התשוקה להתשתיי. ותעוררה הכמיהה המשיחית, כלומר האובססיה, כלומר, דיבור הרעיון המשיחי של גאולה שנכנס בי והוא שיפתור ביום מן הימים את הסתירות הללו.¹⁷

וסלמון תחל לחתום את "דיבור הרעיון המשיחי" שאוזן בבוחרים טובים וטורס במשפטי מוסקוניה חרג מהמסגר היסטורי ייחודי לכדי קו אופי אימננטי:

מעורר לא הייתי קומוניסט. אך תמיד הרגשתי שעלי איך שהוא להצטרף על כך שאינו קומוניסט. מפני שבפנידתי ראיתי בחוריים, מהטובים ביותר, נמקים בבית הסורה ומחורבים את חייהם. הם היו מסתכנים יותר מאשר אנחנו

14 שם, עמ' 33-34.
15 סלמון, "יהודים בין ימין לשמאל", אחדות וייחוד, עמ' 263-264.
16 שם, עמ' 264.

13 סלמון, "סינאליזם וליברליזם", הן היסוד, 1962, עמ' 32-33.

היסטוריה המסבירה את חוקיותה במלחמות מעצמות או במלחמות גזעים ולאומים. שתרדן רבין פותחה מאגיאביטי של ההיסטוריון: מכיוון שבידיהן האמת הבלעדי, האמינו השותפים של מי שמקרב את המטרה - ראוי וצודק, ומי שמעביר אותה - רע. והמושג התייחסים הינו אכן הבחון והשוקת בין שני המנות.

את האובססיה בדבר הנכוחות היהודית הישטונית¹⁸ בכל מקום תורה שלמון ב"אית והידורים של האנטי-ציוני. "הרעיון המשיחי של האנטי-ציוני", הינוק מתפסית האחרות והאחרות של המין האנושי, היה למקור המהפכה של הימין הלאומי והגויני.¹⁹ כל ההחצים כונו נגד היהדות המשיחית שיצרה את הרעיון האנטי-סולי המהפכי בדבר כלליות של בני האדם. המבקש להשיך את קו המהפכה של שלמון יטען שטענה מרוקנת לכת ויאמר שהעם שהביא את הרעיון המשיחי לגור היצטטסוריה מוקא ממנה עתה. והיהדות שביקשה לקדם את המהפכה המשיחית שמשמעותה "ישום הטוב המוחלט - חיזור צולק - נואצה כהתגלותות הרע המוחלט.

האגנטישעוויזן האגנטי־משפחית דרשה לרעה את ממשער, את העם שזוהה עם הרעיון האגנטישער. השאלה אפוא הייתה בעיני טלמון צומת רצונה במפגש היסטורי בין המשפחות היזרות ל'משפחות הממורזי' שגילם היטלר.²⁰ היזורים, עם עולם, גילמו בעיני הנאצים את רעיון אחדות כל הגזעים ואת האחדות האוניברסלית. לרצוח אותם משמע לרצוח את מי שנובא לעולם את "אל הרצח" האוניברסלי. "היזרות הייתה מופת, ובה בשעה גם סיט מבטיח, מקור השואה וגירוי לצייר תופעות כאחת". היזרות הייתה שגלים את בשורות האחדות האנושית והתקף ברי מי שחרת על דגל את המלחמה באחדות האנושית וראה ביהודים את האויב - וגם מקרה הברית - של בשורות הדרורניסטיות־המונצית. האפאליקסיס של השואה הייתה הניסיון לרצוח את תרציון ה'משפחית' ואת מייצגיו.

וזה הפרדוקס האמיתי של הייזווייט בעת החדשה, שייקומם הצלחתם של רבים מהם, אוליבא דסלפון, נקשרו קשר בל ינתק באידיאולוגיות של אחרות, ואילו באופן היסטורי הם הניקשו או לא רצו להונער מייחדם.²¹ אף כבירת המוצעות גילמו הייזווייט את הריח ומחשיות המקורות של המהפכה הבלשניקית - ומספרם הלא פרופורציונלי של קומוניסטים ומחפבים יחידים יעדי על כך - ומשום כך גם כאן הם היו הקרוב הראשון של המהפכה שנטרלה והיתה לדיקטטורה ביורוקרטית בארץ אחת. העיוות הדיאלקטי של המשחיות המרקסיסטיות בא לביטוי המלא כבירת המוצעות. הייזווייט

19. סלמון, מרתוס וואלד, ווארן, עמ' 669.

[illegible]

293-265 '127

21 טלמור, "תעודות ועדות - משפחתיות האוניברסליות של האיטליאניות", אודות ו...

280 '75'

מדרגות של המשטר הקומוניסטי. אם האידיעים הללו מערערים את החוץ המקובל אצל המאמינים שברית המועצות היא חליץ המנוחה המהפני העולמי, והנה אצל סלמון צין הם ראווה היסטורית אלא פרי התפתחות שוריעה נורעו כבר בראשית הדרך. מבוהמה זו אין לדפדף בין הנקודה היחידה לבטיע הכללי.

הסברה המרכזית לנידון האלימות הקומוניסטית והשמדית הוא ההיבט הפורמאלי: כאשר נותנים בידי אדם כוחות בלתי מוגבלים, בלבד מודעת ייעור, ובפיר בשורה גאולה שלמה, איך יוכל שלא לראות בהרחיקי לבד המגנני והמאגנני את קול של הרדיקליזם, וברגשות השנאה וההתרחקות שלו את האמת הצדופה. כאשר כוחו של שלטון רב מכדי שינסה הנשליטים להתקומם נגדו בכוח, הסוף הוא ניהלים.

המאמץ הדישטורבי ואידיאטיס מורדוקן מורכבו ונעשה להלמה על כוח ביץ
ממורים על כוח.¹⁷

תפיסה שבה כל האמצעים כשרים לצורך והנהגות הוראה מכשירה ושלביהם ערכי והמצוי בבסיסה של כל דיאלקטיקה: "שכן חכמת הדיאלקטיקה נתונה תמיד להוכיח שאמצעי מגונה קונקרטי הוא מכשיר רצוי ודבריו מבוזים והסרימה הכללית האפורורית, רעל כן טוב הוא באורח אידיאליסטי."

לֹא מִחוּץ שְׂמֹחָה נֹאמְרִים וְהַבְרִיָּם, כִּי אִם מִחוּץ הַיְדוּרִים נֹגֵיץ עַל הַתּוֹפְעָה הַסְרִיגִית שֶׁל הַתּוֹנוּתוֹת וְהַסְטֵאבֹּחוֹת שֶׁל אִיִּזְאֵלִים אֲנֹשִׁיִּם מְדוּלִּים בַּחֲמֹלֶקֶת הַתּוֹשְׁעִימוֹת, תּוֹפְעָה שֶׁבָּה רַצְפוֹה הַיְדוּסְטֹרִיָּה, כִּלְיָה¹⁸.

אנחנו סלמון מורגש אמפנויה כלפי האינטלקטואלים היחידים המאורכונים בתפוצות שנשבעו אמונים לשמאל המופכני, אבל עם זאת הוא גם מוציא את סוכי ההוגים היחידים בקרב ראשי המדברים בורם האנטי-משיחי של ליברלים חומרי וספקי כאחז: ריימון ארון בצרפת, שעדי ברלין בגמליה, ליוגל טרילינג בארצות הברית. "הנצור גם הם במשיחות המדניות המודרניות כיהודים"

לא פלא שגם סלמון מצא את עצמו עם הדגים והדיסטורניזם של האליברליזם והאיטמישיוני שחרו אתו והצינן הפנימי ואחר ההסבר למנטליות הטוטליטרית במזין ורביטמאל. שני סוגי הטוטליטריות הללו התבססו על ההלכה שיש אמת אחת והיא באה לידי ביטוי בפולטיקה. השמאל גרס את עלינותו הדטרמיניסטית של ההומו וראו במעמד את נושא המהפכה; הימין האמין בחשיבות המכרעת של הגזע ושל הדם וראה בלאום את הנושא הדיסטורי. שתי האידיאולוגיות עיגלו את עצמן בפוליטופיה של

267 'נצח, ע"פ 17

.274 '73Y ,DW 18

OT AM' KOL 7/2:

המהפכה, המשפחה הראשונה, הכירו בנוכחותם את הנציץ המקורי, המשפחה-המקסימליסטית-המופסית, שעזת עד לבלי חכר. הם היו נייר הלקט של המהפכה - לטוב ולרע, גם האוונגרד וגם הקרבן. עליתה של האומיות ייצגה בעבור סלמון "אותה ריאליטיקה היסטורית: אין אתו כמותה - עם הרוב או האומה השלטה; אנו שונים מהם; עלינו להראות במה ייחודנו". במאה ה-19 רווחה נטייה בקרב תנועות לאומיות אחדות למצוא את יחודן בשדרות של רעיון משפחתי אוניברסלי, כלומר בייצוגה של כל אומה בתבנית ההיסטורית העולמית. "העמים המשפחתיים", בלשונם של סלמון, פיתחו חזונות כלליים: חזון רומי השלישי של מצני, חזון האומה הראשונה של פיסטה, פולין כריסטוס של האומות אצל מצקביץ, ואף אצלנו - משה הם וירושלים כחיל חלוץ לאומי.²² אבל דווקא הרצל, גביאה של האומיות היהודית המודרנית, נמנע מלקבוע קשר מטפסי או משיסטי בין ההתחדשות הלאומית למהלכה של ההיסטוריה האוניברסלית.

אולי על רקע זה נבין את הוויכוח המתמשך שניהל סלמון למן שנת 1956 ועד אחרי מלחמת ששת הימים עם ארנולד טוינבי, שביקש לפענח את החוקים שלפיהם קמים ונפלים המבנים הגדולים המכונים בפיו ציביליזציות. בכרך האחרון במחקרו המונומנטלי לימוד ההיסטוריה, קטרג ההיסטוריון האנגלי על היהודים הרצים להיות לא רק נושאי תבשורה שקיבלו מהר סיני, אלא גם מבקשים להתקיים כעם, ובזמן וחזש - אף באומה פוליטית.²³ מכיוון שהשילוב בין דת ללאום ביהדות ביטא בעניין זלול בעצמים אחרים, התנגד טוינבי לכל דבר המחזיק את קיום האומה היהודית. וזו טענתו העיקרית כלפי היהודים המודרנים, כלומר נגד הצינות, שהללו קלטו את הרע ביותר בציביליזציה המערבית. המערב היה תמיד תוקפן והשראתו המשפחית שאובה מהמשג הזדהי של עם סגול. תפרודקס בדבריו נעץ בניגוי התפיסה בדבר עם סגולה ובהבשעה בדישה שהוא דורש מן היהודים לנהוג כפי שמסוגל לנהוג רק עם סגולה אמתי. לשיא מתקפותו הגיע טוינבי באומרו שביום הדין האחרון ימצא פשעם של היהודים נגד הערבים כבד יותר מפשעיהם של הגאצים נגד היהודים: "מחזה של יהודים, אף מעטים, המחקים את הגאצים, מספיק להביא מתבונן, נוי או יהודי, ליאוש". סלמון לא נלאה לסתור אותה לאחת את שיעותו המשיחית של טוינבי. והוא עשה זאת לראשונה בהצאה שנושא בביה הייל בלונדון במלאת שלוש מאות שנה ליתשובות המחדשת של היהודים באנגליה, שבה ישב ראש חלוד הרברט סמאל ושעשאה היה "מהות ההיסטוריה היהודית ותשיבותה האוניברסלית".²⁴

25 סלמון, "מלחמת ששת הימים בפרספקטיבה היסטורית", בעידן האלמות, עמ' 297.
26 שם, עמ' 298.
27 אנטה שפירא, "הצינות והמשיחיות המדינית", הליכה על קו האופק, ספרות אופקים - עם עובד, תל-אביב שמשית, עמ' 13; וכן ראו את שלוש המאמרים הבאים בקובץ המאמרים משיחיות ואסכולות: מייסא גרל, "המשיחיות הדלגות במאה התשע-עשרה בדרך שיבה ללחיות", עמ' 401-418; ישראל גולד, "צינות ומשיחיות", עמ' 419-432, שמואל אלמגור, "המשיחיות כאנוג לצינות", עמ' 433-438.
28 שפירא, שם, עמ' 18.

22 סלמון, המשיחיות המדינית, עמ' 185-242.
23 Arnold Toynbee, *A Study of History*, vol. XII: *Reconsiderations*, Oxford University Press, London 1961.
24 סלמון, "ארנולד טוינבי וחסד ליהודים", וארץ, 5.9.1956, חלפת מבטים בין פודיש ארנולד טוינבי ופרופ' י. סלמון בעקבות מלחמת ששת הימים, מעריב, 4.8.1967.

מסביר זאת בין היתר כראשית להאוריות פוליטיות שמקורן בהגל. ההגלואניות הובילה את האידיאליזם האומפריסונילי ואת מרכזיותם של ערכים קולקטיביים. מקור ההידיוקטוריה של אמפריסוניזם הובילית נמצא בפילוסופיה ההגלואנית: המדינה או גורם מופתני כלשהו חותרים לכפות את מימוש היעוד ההיסטורי כדחפור הדורס בדרכו פרויקט ענוגים, אם להשתמש בדימוי של הגל. רלטיביזם היסטורי נמצא אצל הדיכאון, שהן השואה פיתו לכל אותן תנועות משחריות פוליטיות מימין ומשמאל שהכריזו שהן האורים והתומים של ההיסטוריה, חלקן הלאום או המעמד, ולכן אפוא הוכחה ותחזקה לדחוף את עגלת ההיסטוריה ולהשליך אל גל האשפה את כל העומד בדרכה. פורבולמטוריה זו לא הרבה להעסיק את המחשבה המדינית של יהודים בעבר שכן היא לא היתה ראלית עד להולדת הציונות. "רבים עדיין אינם מסוגלים", כותב טלמון, "לאמץ להם את ההידיוקטוריה ההחדשה שנפוצה עם עלייתו ממעמד של קבוצת מעוט אפולוטי לדרגת חבר במשפחת המדינות הריבוניות".

יכולים יד המקרה בלבד הוא, שואל טלמון, "שאיטליה, גרמניה, רוסיה, ארצות אשר בהן מצא האידאל המשיחי האוניברסלי את ביטוי הנעילה מבלי, נהפכו לבסוף למושב המשטרים המעוקמים והמערומים מכול – הפשיזם, הנאציזם, הסטליניזם".³² ישראל, לעומתה, היא מקרה מעודד, שאף אם אין בה מופת והתגשמות מלאה של החזון, אין היא בבחינת מעוות שלא יוכל לתקן. טלמון חולק את ההסבר לכך בטיבה של הציונות שהיא תופעה *genetic*, תנועה יחידה ומיוחדת במינה מבחינת המציאות שלה, המשמעות שלה, מקומה וערכה.

בזכות ההידיוקטוריהל שהתפתח בישראל בשנות החמישים בסוגיות הציונות, מדינת ישראל והחזון המשיחי לכדוריון ולטלמון מקום מיוחד הן מבחינת יקתם והאישית לנושא – הפוליטי או ההידיוקטוריהל – והן מבחינת שית המורכב שניהל ביניהם בשאלה זאת. בדרגוריון לא נלאה להשיך לחזון המשיחי של עם ישראל. המושב המשיחי אצלן, שהיה בבחינת מיהוט מגייס בהבחינה של אומה צעירה, נעדר תוכן דתי או משמעות טרנסגנרטיבית ונועד לגלם אותם מוסרי ראוי, קריאה להתיישובות, גיוס הנער, תברות של חלקי התורה השונים, פיתוח המדע והאמנויות והחידוש של שמו של טלמון כבר חלק לפניו בשנות החמישים בארץ ומעבר לים כהיסטוריון של התופעה המשיחית החילונית וכאחד ההידיוקטוריהל הכוללים בישראל. המפגש בין מייצגיה ודובריה של המשפחות המדיניות בישראל למבקריה ההידיוקטוריהל החריף של התופעה ההיסטורית היה מרהק, ולם זאת בלתי אפשרי.³³

32 שם עמ' 321.
33 ראו במיוחד: מייכאל קרן, בדרגוריון ההידיוקטוריהל – עוצמה, רעף וכריזמה, אוניברסיטת בר גוריון, תנ"ך, ירושלים תשמ"ח, עמ' 21, 73, 150, 162; שלמה אורחנסון, מברא: דוד אוחנה – ששקל, המרכז למורשת בדרגוריון, אוניברסיטת בדרגוריון, תנ"ך, ירושלים תשנ"ט, עמ' 344, 362 – 364, 380, יחידה דין, "העורבות ההידיוקטוריהל בפרשת לבין", שנה סיד, ג (תשנ"ט), במיוחד עמ' 367 – 370.

בתרבות העברית בארץ-ישראל והקיים שית פואטי על המשמעות של היצוג המשחי במעשה הציוני. תנן חבר מצביע, מצד אחד על הפיתוי האוטופי בתודעה העצמית של החלוצים כבנוי העתיד, אבל מצד שני, על הפחד מפני היסטופות להרדורים על דחיקת הקץ ועל האלימות. העימות התוחלת בין האסכולה היסטיביליסטית מבית מדרשו של אברהם שלונסקי שייצרה את החלון, הקריבן והמבשר, לבין העמדה המשיחית והאפוקליפטית מבית מדרשו של אורי צבי גרינברג.³⁴ חזון הגאולה של הציונות והתפתחותה הנוע, אליבא דטלמון, מתהליך החילון.

כמובן, אין להעלות על הדעת ציונות בלא האמונה בהבטחת הבטחה ותקוות רגאורלה ובלא התפילות לשוב לארץ אבוהיני, אבל לא אלה היו הויק שהחליק את האש הגדולה של הציונות הפוליטית. נהפוך הוא, אלה קיבלו משמעות מחודשת עקב התפתחויות בתחום הלא דתי. אפשר בהחלט לטעון, שהידיוקטוריה וזוית עתיק וזימין מבוע את הסבת חזון רגאורלה למעשה מדיני היסטורי. וזם שמשו לו תחליף מושום שהישיענות על ההשגחה, על המשחיע ועל הנס פטרה את היחידים מעשייה כאן ועכשיו.

האורחודיוקטוריהל היחידית [...] ראוה בלאומיות כוח חילוני מתחורה בדת, ובמובן מה ביטוי ליחודה לקרב את רגאורלה בלי לחכות למשיח.³⁵

האם בדיסטוריה של יחידים מראשית יחודם עם, שואל טלמון, נתקיימה בדרגוריון תודעה עצמית של אחריות כוללת ואחור של "אור לגויים"? הצעירים הציונים ממורה ארופה ומכוחה, למשל, שנועו תחילה בלהט לחזון הסוציאליסטי, תחליטו לבנות בישראל חברה מופת. אבל ספק אם אפשר היה לקיים לאורך ימים את האידאליזם של הציונות הסוציאליסטית. חלוצי האתמול היו למנהלים של היום. בהתפתחות היסטורית זו חודר תופיעו האנטיגומיות שהודחקו בתוך המציאות המשתנה: ככל שהיה ראדאקליזם בעבר עז וטהור כן הוא עלול להתגלגל לצביעות וראקציוניות בהווה. טלמון היה ספקן בנוגע לתרומה של משיחיות מדינית מוחזן למעשה, והוא נאחז בהיגוה ריינהולד-גיבור שכבר הצביע על הדיאקטוריה של העוצמה הפוליטית, שהתגשמותה כדרכה בסופו של דבר בגורלו הטרגי של המין האנושי.³⁶

בעידן שלאחר המטהורגטיבים של המודרניות (לאומיות, פשיזם וקומוניזם – שטלמון הספיק לחזות בירידת קרנה) גיבר היה היחס הספקני לפוליטיקה משיחית, וטלמון

29 תנן חבר. בשיח האוטופיה – משה על משיחיות ופוליטיקה בשירה העברית בארץ-ישראל בין שתי מלחמות העולם, המרכז למורשת בדרגוריון, תוצאת הספרים של אוניברסיטת בדרגוריון, תנ"ך, ירושלים תשנ"ט.

30 טלמון, "המחלוקת בסכנה – מכתב גלוי אל ההיסטוריון מנחם בגין מאת ההיסטוריון יעקב טלמון", דבר, 21.3.1980.

31 טלמון, "החלומות ששת דמים בפוסטסקיבה היסטורית", עמ' 343.

הקיימים על קורות חייו על רקע תקופתו הרחבת התמורות והעלילות, ועל תפקידו בדרמה של חזיונות ישראל והתחדשות עצמאותו המדינית.³⁶

כמי שהתעצד להיות הביגורף של ברגוריון ביקש טלמון לחשוף לפניו את כל המוקדמות, היוזמים המכובדים בלי יוצא מן הכלל, לשתף עמו פעולה בשיתות שבעל-פה וללבד במלואם את עקרונות חזונו המחקר הדיסטרי. אם יתעוררו חילוקי דעות בדבר פסוקו של עובדות מציאות, הוצע טלמון בוררות של ועדה המורכבת מנשיא האוניברסיטה, מנשיא בית המשפט העליון (או שר המשפטים) ומיוסדרבאש הכנסת (או מבקר המדינה). טלמון קיבל עליו את כל האחריות לפסוקים הספר. ברגוריון השיב בחיוב לפניה זו והסיר פסקה, שבסופו של דבר הייתה מכרעת בהחלטתו של טלמון לחזור בו מרעיון כתיבת הספר: "כל החומר השמור בנוכחי יעמוד לרשותך, בתנאי ברור שלא תפרסם שום דבר שלדעתך יש בו פגיעה בביטחון או בכבוד אנשים".³⁷ טלמון לא יכול, כמובן, להסכים לתנאי זה, ובמכתבו האחרון לברגוריון רמז על מה שהגיע אותו מלכותחילה כשהחליט בזמנו לכתוב את פרק חייו של "המשפחה המדינית": "לא ייתכן לבצע את המשימה של ריקונסטרקציה של התקופה החשובה ביותר בתולדות ישראל מימי הבינה השני, כשבמכתב עומדת האישיות שאותה הוציאה ההיסטוריה, בלי שתהיה מובטחת מראש גישה לכל התעודות ללא יוצא מן הכלל, ובלי ערובות מלאות של היסטוריון יהיה החופש הגמור להוציא את פסקידינו בהתאם לקול מצפוני המדע".³⁸

דריכהם של המדינאי ושל ההיסטוריון שבו והצטלבו ב"פרשת לברן". טלמון נמנה עם האינטלקטואלים הבולטים שחתמו על "גילוי דעת אנשי הרוח" שהתפרסם בסוף שנת 1960. הוא התמסר לקריאת חכריו באוניברסיטאות שכתבו: "אין לך סכנה חמורה יותר למשטר דמוקרטי ולערכיו מאשר יחס של זלזול כלפי ביקורת ויחס של כוח למתנגד. וגדולה פי כמה הסכנה בחברה הנמצאת עדיין בתהליך של גיבוש משטרה המדינית והחברתית".³⁹ כעבור שבע מפרסום העצומה השיב טלמון לשאלתו של מראיון בעיתון "הבוקר" בדבר הסכנה שתיווצר מדמוקרטיה סטליסטית בישראל, וכך אמר:

יש ליחס משיבות מרובה לעובדה, כי למרות שהצינונות הייתה אידאולוגיה משינית - מאחר שהיא התפתחה לפני היות לנו דפוסי כפייה מדיניתם, ובמסיבות של מאמץ התנדבותי - היא גיבשה מסורת של רבגוניות, אשר

36 מכתב מאת יעקב טלמון אל דוד ברגוריון, 3.6.1960, ארכיון ברגוריון.

37 מכתב מאת ברגוריון אל טלמון, 6.7.1960, ארכיון ברגוריון.

38 מכתב מאת טלמון אל ברגוריון, 20.12.1960, ארכיון ברגוריון.

39 "גילוי דעת אנשי הרוח", הארץ, 30.12.1960.

בדליפת מכתבים בין ברגוריון לנתן רטנשטרייך, שהתגוללה בינואר-אפריל 1957, פירש ברגוריון את השקפתו המשיחית הכללית את "מורשתו הרחוקה של העם היהודי, שותפות של כל חלקי העם היהודי וחזון הגאולה היהודית והאנושית".³⁴ הוא סבר ש"יהודי תימן, מירקו ובבל עלו ארצה מתוך תודעה היסטורית וחזון משיחי ולא מתוך אידאולוגיה ציונית". מדינת ישראל קמה "בכוח החזון המשיחי. גם הכוח המושך של המדינה נעוץ ביום בחזון המשיחי". בפילוסופיה של ההיסטוריה שפיתח, הבליט בין גוריון את היסטוריה העבריים הקדמונים, ובכך הוצבה השקפתו במתח שבין משיחיות לבנעיות: "מה שעשית בארץ זוהי קפיצה על פני ההיסטוריה היהודית". בעזרת עצמית כוב: "יתכן שלבים של פגסוק והרצל לא פעם החזון המשיחי, אבל בלב המתי ישראל - במידה שאנו זוכר אותם בלדותי - פעם נפעם. כשהיינו ילד כן עשר שמענו מדברים על משיח שהופיע בווינה ושמו הוצל". בנביאי ישראל הוא מצא את נושאי חזון הגאולה היהודית והאנושית הגדולה. הייעוד המשיחי בעבורו אינו רעיון מטפיזי אלא חזון חברתי-תרבותי-מוסרי; אינו מסמן את קץ ההיסטוריה אלא את תהליך גאולתה; אין צד יהודי וצד אנושי ברעיון המשיחי - הכול יהודי והכול משיחי. כך קשרו את היהודים ועשו אותם ללאום: זיקתם למולדת, זיקתם ללשון, וזיקתם לחזון הגאולה המשיחית. משמעות דבריו של ברגוריון הייתה אקטיביזציה של החזון המשיחי - שמקורו התאולוגי היה פסיבי - באמצעות שיבת העם היהודי להיסטוריה ולמולדת. ומסכם ברגוריון בגימה פילוסופית, אפילו רליגיוזית:

אם אלוהים הוא האמונה של האדם במוחלט, בנעלה, ביצור הכול או האידאה העליונה של חסד, צדק ואהבה - הרי התעלות האדם היא השאיפה לזידומת לאלוהים - במידת האפשרות. ואם זוהי "מלכות שדי" - הרי החזון המשיחי הוא תהיה לקראת שלטון מלכות שדי עליו אדמות. תהיה זו אין לה סוף - כי למלכות שדי אפשר להתקרב, וחושש אני שאין להגיע אליה, כי היא בבחינת משגשג האין סוף.³⁵

כעבור שלוש שנים, ב-3 ביוני 1960, כתב טלמון לברגוריון כך:

הנני שמח שהגיעה סודי-סוף השעה - עם פרסום ספרי החדש על "המשיחיות והמדיניות" - שבה אני יכול להתפנות למשימה אשר מקורבך נתמיה ארגוב ז"ל וייבדל להיים ארוכים שמעון פרס בקישו לפני כשלוש שנים להטיל עלי, והיא - הכנת ספר מקיף שימצא באורח יסודי את כל המקורות הראשונים

34 "ליבריה של הסוגיה: חליפת מכתבים בין דוד ברגוריון ונתן רטנשטרייך", חזות, ג (תשי"ז), עמ'

29-16

35 שם, עמ' 29.

טלמון והד"ר אלקאטקיה של המשפחות היהודיות כ

"חששותיו של פרויט טלמון ותלמידיו או חבריו שאמונה משיחית מובילה לעוצמת ולדיקטטורה הם חוצאה של קריאה מוטעית ולא נכונה של ההיסטוריה. המתכנה הצרפתיית הינה ברובה לאנציות ובלעדי האמונה המשיחית, שלישית הודות האחרונים של עצמו לא היו עושים את מה שעשו. ישראל היא הציורה של אמונה משיחית, אך היא עדיין בחינתה. לא הגיעה עדיין העת לנחה ולתהלה מדישגו. ואנו קווקים לאמונה זאת על מנת להמשיך במאבקינו".

מה ההבדל אפוא בין תפיסתו המשיחית של בן-גוריון ובין השקפת העולם המשיחית של גוש אמונים? לשתייהן כמובן, הוא התנגד, אבל לעומת המשיחיות החזקת של בן-גוריון, שבה אבות צדדים פרימיטיביים, בבחינת שיבתה של הציגונות אל ההיסטוריה, הוא ראה בגוש אמונים תאולוגיה פוליטית ובריחה מן ההיסטוריה, שבה המדינות מוכפפות לצוות דתיים. אנשי גוש אמונים, אליבא דטלמון, "יצביעו על הנצחיות במלחמת ששת הימים כעל שעת חבלי משיח ותאוריהו כהחזרת הגאולה, ואת כיבוש השטחים ככאבץ אלוהים – שאכן חזון משיחיה יגיעו בקרוב והבטחת הבורא מתגשמת והאלכים במלואה היקפים".⁴³ ב"אוסופיה הרסטורטיבית" של גוש אמונים התלכדו משיחיות דתית ומשיחיות פוליטית.

אביעזר רביצקי מבחין כי "המהלך המשיחי של שיבת ציון המודרנית לא התמצה רק בממשור הלאומי לבדו, רק בקיבוץ הגלויות ובריתות על הארץ, אלא התפרש כממננט בונה בתוך מהלך קוסמי אוניברסלי של גאולה עולם ומלואו... וזה אפוא הגרסה החזשה של רעיון הקדמה מבית מדרשו של הראי"ה קוק".⁴⁴ ואכן מקור והשראה לגוש אמונים היה הראי"ה, שבתפיסתו המשיחית התאחדו היסוד האוניברסלי והיסוד הלאומי: "בניין האומה (הגשמה) והתגלמות רוחה הוא עניין אחד, וכולו הוא מאחד עם בניין העולם".⁴⁵ בהקשר זה העניק הפירוש המשיחי של מדינת ישראל משמעות לשואה שהרי מדובר כאן באסון חסר תקדים ולפיכך גם הגאולה שתבוא בעקבותיו חסרת חסר: הנפילה השטנית כן גורל הישועה המשיחית. טלמון חזה כיצד זה "מחם של מיליון ויותר תינוקות שלא חטאו הוא עונש שנענש העם ויהודי" על חטאיו ביי – כי איזה חטא יצדיק עונש כזה?⁴⁶

ב"משיחיות הדטרמיניסטית" של גוש אמונים חלה רדיקליזציה הבאה לידי ביטוי במעבר מ"הכרחיות היסטורית" נוסח הראי"ה לאקטיביזציה של ההיסטוריה ודחיקת

ביטוייה העיקרי הוא הזרעב הקואליציוני, שעבר בירושלה מדיניות למדינה על מעלותיו ומגורענותיו.⁴⁰

רסה מרוכבת פחות לחששותיו של ההיסטוריון הנפרסמה כעבור כחודש במסה "הפרשה – פרשת דרכים" שבה התריע טלמון מפני "מדינה סטליטית שראש המדינה הוא גם ראש השלטון וגם מנהיג המפלגה".⁴¹ טלמון הבע את חששו משיחיות מסכנת בין מערכת השלטון הפרמלית הנחנה לביטחון ציבורית ובין רשת כמעט מוחלטת של פעילות סתר ואינטריות של בן-גוריון נתגלתה בנחפת ההחלטה שעמדה לו טלמון: "גורלות גורלות עקרוניות כמו ערב הכרחה המדינה, כמו בפרשת אלטלנה והפלמין, בביטחון מסיגי ומעזה, בעניין הורמים בחינה". ההיסטוריון שרטט את דמותו של המנהיג וישראלי בפרספקטיבה ראיה: "מר דוד בן-גוריון יתפוס מקום בין חצי תריסר הדמיות המכירות בדבריי ימי עם ישראל מיזם היותו לגי. מעטים המדינאים בהיסטוריה אשר פעמים כה רבות. אך כפי שקורה לא פעם למדינאי בעל חזון, בא יום נקם, כי האלים מקנאים, ואז שונה האדם שגאה גורלית. השגאה הגורלית של בן-גוריון הינה והתגלתה בפרשה". בן-גוריון בעיני טלמון איננו סתם פוליטיקן ומדינאי, אלא חווה המסוגל לראות את הדברים בפריספקטיבה דיסטורית של דורות". הוא קורא לראש והמנהיג להחפשו: "השירות הגדול ביותר שיכול מדינאי לשרת את עמו הוא בלבדו ובהנהיגו לכוחות החברתיים להיערך מחודש". זו לא הינה הפעם האחרונה שבה קרא טלמון לראש ממשלה ישראלי להחפשו. המסה האחרונה בחייו, "המולדת בסכנה", שנתפרסמה כשלושה חודשים לפני מותו, נסתיימה במילים דומות ובקריאה למנחם בגין לפנות את מקומו: "באה שעה בחיי מדינאי שעליו לשקול אם בנסיבות משתנות והוא עדיין מפלס דרך או מכשול בדרכה של האומה".

בן-גוריון לא נשאר דייב. במאמר "להגות המשיחיות" שפרסם כעבור חמש שנים בתגובה לשלמה אבינרי, כתב בן-גוריון כך: "אבינרי הוא מתנגד חריף של מושג המשיחיות. נראה שהוא למד זאת מטלמון, פרופסור של היסטוריה מודרנית באוניברסיטה העברית בירושלים, שפרסם שלושה כרכים המגנים את 'המשיחיות המדינית' של מנהיגי המתכנה הצרפתיית, והוא רואה בדיקטטורה המשיחית את המקור של ההשקפה הפוליטית הסטליטית".⁴² את המאמר מסיים בן-גוריון בדברים האלה:

40 "ראיון השבע עם פרופסור יעקב טלמון – הסכנה לפתח דתומיזציה בישראל" (ראיון יוסף עברון), הובקר, 6.1.1961.

41 טלמון, "הפרשה" – פרשת דרכים, הארץ 17.2.1961.

42 David Ben-Gurion, "In Defense of Messianism", *Mikdamot*, XII (March 1966), pp. 63-68.

43 טלמון, "המולדת בסכנה".

44 אביעזר רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים – משיחיות, ציונות ודיקטטורים דתי בישראל, ספרית אופקים – עם עובד, תל-אביב 1997, עמ' 174.

45 שם, עמ' 199.

46 טלמון, "המולדת בסכנה".

47 ישראל קולת, "האחדות והיחוד – הגיונות יעקב טלמון בהיסטוריה היהודית", לוכד של יעקב טלמון, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים והאוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים ונשמ"א, עמ' 63.

הדמוקרטיה הפוליטית המשותפת על התנסות אישית-דתית ודחיה את הקדשה שבפוליטיקה.

בדרך האחרון הלכו העניינים בישראל פרשנות שונות של הרעיון המשיחי. בהקשר זה מבין משה אדל את הביטוי "הרעיון המשיחי", שמקורו בגרסאות שלום, וכך הוא כותב: "הספרות בנושא המשיחיות היא כה מטרענת, נכתבה במשך אלפיים שנה ויותר בידי אנשים המשיחיים לתורת שונות וכמקומות כה שונים זה מזה, עד שהביטוי 'רעיון משיחי' אינו אומר הרבה למעוניין בהבנה מעמיקה ומפורטת יותר. במקומו של ביטוי זה כדאי לנקוט ביטוי כגון 'מכלול רעיונות משיחיים': משמע שאפשר לדחות בדימויים המשיחיים כמה תמות משיחיות שפגשות ומשתלבות, בהרכבים שונים ומתוך שינויים ופירושים שונים".⁵⁰

גרשים שלום עצמו מזהיר על המחיר שהיה על עם-ישראל לשלם בעד הרעיון המשיחי שהוריש לעולם:

הרעיון המשיחי אינו נחמה ותקווה בלבד. כל ניסיון להגשימו קורע ופוחת תהומות המוליכים כל אחד מגילוייו יעד אבסורדוס. יש משה נהדר בחיים מתוך תקווה, אך בו בזמן נסוך בהם גם משהו בלתי מציאותי... וכך נאלצים היהדות, מכוח הרעיון המשיחי, לחיות חיים *suspensio*, תלויים ועומדים. אפשר אולי לאמר, שהרעיון המשיחי הוא הרעיון האנטי-אקסצנטרי-לאסטי ואמתי. אם נבינו כדיוקן, אין שום דבר של ממש, דבר קונקרטי ובר-השגה לאדם, שלא נגאל. המיד משהו פגום נשאר בו. זו גרולתה של המשיחיות, אבל כאן גם תורפתה היסודית. 'האקסצנטריות' היהודית, שרויה במתח שלעולם אינו בא על פירוקן האמתי. הוא בוער ואינו אוכל לעולם. כשהוא מתפוצץ בתוך ההיסטוריה שלנו, הרי היא מוצאת או אפשר לאמר, נחשפת מתוך קוצר רוח במה שקוראים 'משיחיות שקר'.⁵¹

שלום כתב את מסתו הנודעת "מצווה הבאה בעבירה" בשנת 1937.⁵² ואת השראות לספר הראשון שאב טלמון בשנים 1937-1938 בזמן שמשפטי מוסקבה חשפו לעולם

50 משה אדל, "רעיונות משיחיים ורעיונות ציוניים", בתוך: הצינות והחזרה להיסטוריה - הערכה מחשבת, עורכים שיינ איינשטדט ומי ליסקין, הוצאת יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשי"ט, עמ' 73.

51 שמואל ראם, עורך, הרעיון המשיחי בישראל, יום יצו לגל שמונים שנה לנגשים שלום, ירושלים תשמ"ב, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, עמ' 262.

52 דוגמה נוספת להרחקת ערות מהקונצנזוס המשיחי לזמן משיחי בעבר מביא גרשם שלום עצמו בידיו לספר "תומס מיצור והתאולוגיה של משיחיות" (1921) מאת ארנסט בליך. שלום כותב: "זהו 'ספר תעמולה ליוזג הדתות הדתיות הליאטסיות עם הקונצנזוס המודרני, שנכתב בעקבות המהפכה הובלישטיקית', שלום, שובר צבי והתנועה השחרורית בימי חייו, אף עם עובר, תל-אביב תשל"ד, עמ' 80, הערה 2.

הקץ נוסח בנו הרב צבי יהודה. הקצנה זו חושפת מעבר - וגם הידירות ורידור - מהממד האנטי-ביסלי, המטפסי-הקונסטי של המשיחיות אל הממד הפרטיקולרי, הלאומי-ישראלי. מה שגוראה בעיני אלה דמות מאירת של משיח, מציגו בעיני אלה בדמות אפלה של אנטי-משיח. אם התפיסה הדתית-לאומית ראתה בהקמת המדינה "אחולותא דאוליה", וכביכול השטחים לאחר מלחמת ששת הימים ראתה את עצמו של מהלך וגאולה, ראו התפיסות החרדיות בלידתה של ישראל התפוצות אנטי-משיחית.

טלמון פרש את דיוקת הקץ המשיחית של גוש אמותי כאובססיה לחיות בקץ והיסטוריה בתוך ההיסטוריה. בהקשר זה הבחיר ישראל קולת: "חוסר התכלית שמצא טלמון בדיסטוריה, הדיאלקטיקה והאירועי, לא הובילו אותו אל מחציה לה - לא אל הפשטה פוליטית ולא אל השלמה דתית. הוא העדיף את לבסי איוב על המנונות תהילים".⁴⁷ שלמה אבנרי ראה את הדברים אחרת: "אלמלא היה בעברו האישי צד של מסורת דתית, שממנה השתחור לאחר בחירתו, אפשר שבצדו ימיו היה מתפש תשובה למצוקת-העת המודרנית דווקא בפנייה לה, לטרנסצנדנט".⁴⁸

אוריאל טל הבחין בגישתו המורכבת של טלמון אל הדת ואל תופעת המשיחיות היהודית.⁴⁹ טל ייחד את דבריו לתופעות סטליטיות ביהדות, והעמיד זו מול זו שתי תפיסות: המשיחיות הפוליטית, הרואה בתופעות במציאות מיסטיקה מתגשמת; ומלה - התפיסה הרומנטית שיש להגות והיות וריסון עצמי בעיני חברה, שכן אלהים הוא סמכות מחוללת ולכן אין להתערב בשמו בתהליכים חברתיים ומדיניים. שני הזרמים גם יחד מתאפיינים בקבלת ההלכה בתור סמכות נורמטיבית מחייבת. המחזיקים בתפיסה של משיחיות פוליטית טוענים שהתקופה המשיחית שונה מהתקופות אחרות רק בעצם הדבר ששוב אין שעבוד פוליטי: החלה הגאולה שבמהלכה התגשם המשיחיות בקנה מידה עולמי. הנהגה זו מורידה סמלים למדרגה של מציאות, כלומר שוב אין האבן או חלקת האדמה סמל למשהו קדוש, אלא היוצמן מקודשות. מנגד ניצבת אסכולה הסבורה שההלכה, כפי שהובנה בתולדות העם היהודי, שחררה אותו מאקסצנטריות וממיסטיקציה העלולה להפריע להגשמתן של מטרות נעלות כמו עשיית שלום. האתיקה וההתחשבות בווילת מוצבים בתפיסה זו מול המליטנציות של התפיסה המשיחית והאקטיבית. "שלום ואמת כשעריכם", כדברי תנ"ך ובריה, חייבים להיות יסוד לערכים של אתיקה ושל דמוקרטיה. בדיבר חז"ל יש הוראה מפורשת להמשיך בחיפוש החוכמה, שיביא ברבות הימים ליבאת המשיח. גישה זו דוחה את

48 שלמה אבנרי, "עקב טלמון - חזנה דעות", לורד של יעקב טלמון, עמ' 20.

49 Uriel Tal, "Totalitarian Democratic Hermeneutics and Politics in Modern Jewish Religious Nationalism", in: *Totalitarian Democracy and After: International Colloquium in Memory of Jacob L. Talmon*. The Israel Academy of Sciences and Humanities, The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem 1984, pp. 137-157.

במידה זו לפחות סופי ומחלט של כל הסתירות והניגודים בהכרזה המתמזגות במצב של הרמוניה מוחלטת.⁶⁵

המשפחות הדילוגיות אמנם פותחת פתח ליציאה אל מחוץ להיסטוריה, אך היא עושה זאת בתוך ההיסטוריה עצמה. היסוד הטרנסצנדנטי שגולם עד לתקופה המודרנית בישיעה דתית או בגאולה אישית חולל לאדיאלוגיות משפחות פוליטיות שייחולו לקץ ההיסטוריה בתוך ההיסטוריה. מבחינות רבות הקדים סלמון את אקלים הזיעות הפוסט-מודרני שחורג תחת המטהנרטיבים המשפחתיים הנודלים.

מה הם אפוא יחסי הגומלין בין ההיסטוריון לאינטלקטואל? ההיסטוריון מבטיח על העבר בפוספטיקה כינושופה של מינוחה אלת התכמה היורד ממעופו רק עם דת הלילה, בתום המהלך ההיסטורי, ואילו האינטלקטואל פועל לאור היום, בתוך המהלך ההיסטורי.⁶⁶ כאינטלקטואל יכול סלמון רק להצביע על הניגודים ועל הסתירות במונח שלו; כהיסטוריון הוא ראה את המהלך הדאקטרינר של המשפחות הדילוגיות והאניגמאטיות שבסלמון גייס את הבנתו כהיסטוריון כדי להאיר כיצד מופיעה ומזיקה ההיסטוריה (האניגמאטיות) לחיים (היהודיים). חשיפת הדאקטרינה של המשפחות הדילוגיות כהיסטוריה הארופית העניקה תובנות ומבט ביקורתי להארת המתחים של ההיסטוריה היהודית המתקדמת בהווה. סלמון היה אפוא אינטלקטואל והיסטוריון שביקש לפענח במסורת ובמחקר את חידת ההווה וערומת ההיסטוריה.

הקורא המעניין להרחיב בנשואים הניגודיים במבוא יוכל לעיין במאמרים ובמחקרים הבאים על יעקב סלמון:

- אבינרי שלמה, "יעקב סלמון – הוגה דעות", לוכד של יעקב סלמון, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים והאניגמאטיקה העברית בירושלים, ירושלים תשמ"א, עמ' 17-20.
- אוחנה דוד, "גאולה באמצעות האקדח – חמש שנים למוותו של פרופ' יעקב סלמון יל", הראיין, 21.6.1985.
- אופנהלמר בנימין, "אנו חיים בעולם של ואביס", הראיין, 1.10.1972.
- אורבך א' אפרים, "הדרמה האנושית בהולכי ההיסטוריה – דברים על סלמון", מלצר, 20.6.1980.

סלמון חתר תחת המטהנרטיב המשפחתי אבל בהיבטעה הראה כוונה אמפיתית לתופעה רליגברית, שבעלדיה קשה היה לו לחשוף את סוד הקסם המשפחתי. אפשר להשליך מן הדאקטרינות והצרכים העליונים נששה בין היסוד האפולוני, המארגן והמסדיר, לבין היסוד הדיוניסי, היצירתי והכאטי על יחסי הגומלין בין היסוד המשפחתי-מוני לבין היסוד ההרטי. רשם שלום כבר הבחין בדבר שכל משפחות רדיקלית הנלקחת ברצינות פותחת תהום שבה בוכה פנמי גישה אנטינומית ותפיסות מוסריות מפרקות צוברות עצמה.⁶⁷ סלמון, לדברי יורשע אריאל "הבחין בסכנה הטמונה באידיאלוגיות משפחות כוללניות, הנותנות לגיטימציה לכיטול כל הריסונים הקיימים נגד הכאוס, והכשיר לכל וורעה בשמה של המטרד".⁶⁸ סלמון חשף את ההרס בצד האחר של הגאולה, את הזורבן האפוקליפטי שמתוכו נועד לצמח עולם יסוד ומחוקן.

במשפחות שורר מרחב בין המחלט והשלם ובין החגירה אליהם, הכוללת הרס של כל מה שאינו מוכל בה; השאפה לגאולה מתאפיינת במחיר הרס כל האנטנומיות שבקיום האנושי. בשלוש אנטינומיות עיקריות הבחין סלמון: האנטנומיה בין חירות לשוויון; האנטנומיה בין רשות וחידד לארגון הקולקטיבי; והאנטנומיה בין חופש הפרט לטרמיניזם ההיסטורי.⁶⁹ האדיאלוגיות המשפחות ביקשו להחרי את האנטנומיות הללו. סלמון הגיע למסקנה שלאחר מאה שנה נמצאות האנטנומיות באותו מקום.

הערכתי ואמנתי, שהציפייה המשפחות לפתרון הסתירות הללו, האמונה בתקופת הרתעולם בה גאולה היא מאחורי כחלנו – היא המכנה המשותף למרקסיזם ולתרעות האחרות של מונה המתכנה מימי המתכנה הצרפתית. מנקודת מבט זו, כל מבהדהעל של האסמכתאות הפילוסופיות ההגליאיות, תכלוליות, ההיסטוריות והאחרות – לא היו אלא רציונליזציה של הציפייה הנועלה והעמוקה הזאת.⁶⁴

הפתרון הרדיקלי למתחים האנושיים והקיומיים, הכרוך בדרך-כלל במשבר אקסיסטנציאלי, טמון בניסיון תפולטי להאחדה בשעת כושר היסטורית שבה יוסרו כל האיסורים ויחכו כל הסתירות בהקעה מהפכנית אחת. כפופם של נרטיבים רבים למטהנרטיב אחד אפשר רק בכפייה ובאנוס, באלימות הבאה לידי ביטוי במהפכה או במחלומה. האמור לבנון הלכה למעשה משפחות חילוניות אינו מבטל את האנטנומיות אלא מעצים אותן, יוצר סתירות חדשות ומביא לתובנות שרשרת של תפעלות עצמה ואלימות חוזר חלילה. סלמון מקווה שהוונה הדעות המיני "שיתקן

61. קר, 1973, *Commentary* (April). Robert Alter, "The Achievement of Gershom Scholem", 69-77.

62. אריאלי, שם.

63. סלמון, "סינאליזם רליגבריאליזם", עמ' 36.

64. שם, עמ' 37.

65. סלמון, ראשיתו של הדמוקרטיות הטרנסאטלנטית, עמ' 234.

66. "אינטלקטואל מול המנהיגים", ריאיון של ישראל גרמן עם יעקב סלמון, דבר, 1.8.1969.

- יא"ג, "עיון בעיון", מעריב, 22.4.1965.
- כחא קלמן, "משהו על כפיה דחית", 12.10.1962.
- כצמן אבי, "אינטלקטואל לא ישן בלילה", הארץ, יוני 1990.
- לוטין יואל, "משחיות מדויגות", מעריב, 26.2.1960.
- ליבנה אלעזר, "הגניזת החזירים של 'סלמון'", 27.8.1965.
- מדין חיים, "מציצה - כאישיות במחיתה", פי האותן, 26.1.1971.
- נאמן שלמה, "בין חנוכה למדינה", 25.9.1972.
- _____, "יעקב סלמון - אחריה כלפי ההיסטוריה", הארץ - תרבות וספרות, 20.6.1980.
- _____, "היסטוריון בפרספקטיבה היסטורית", ידיעות אחרונות, 25.6.1980.
- סלעי י', "היסטוריה בראי נמיון", הארץ, 11.6.1965.
- פלד מתתיהו, "הפרופטורים", מעריב, 17.9.1972.
- פראור יהושע, "על 'יעקב', לוכדו של 'יעקב סלמון', ירושלים תשמ"א, עמ' 40-47.
- קולת ישראל, "האחדות והיחוד - הגיונות יעקב סלמון בדיסטוריה היודית", לוכדו של יעקב סלמון, ירושלים תשמ"א, עמ' 48-64.
- _____, רבי יעקב, כן, אצה לנו הדרך - בעקבות שיחה עם סלמון, על המשמר, 30.11.1973.
- _____, "ההיסטוריה העיונית", על המשמר, 18.6.1980.
- _____, "ההיסטוריון במשך", מעריב, 17.3.1961.
- רוזאן נסים, "ההיסטוריון של פרופ' יעקב סלמון", למרחב, 29.5.1969.
- רודנר דוד, "לקטורגו של פרופ' יעקב סלמון", פלחודכוח ומעט צינות - בשולי מכתב הגליל רחובלד שלום, "ישות פלחודכוח", פלחודכוח ומעט צינות - בשולי מכתב הגליל של פרופ' יעקב סלמון", מעריב, 22.5.1969.
- _____, שביט יעקב, "החורף הגופילאוי ואביב העמים", הארץ, 14.6.1974.
- _____, "האלימות המודרנית בעיני יעקב סלמון", ידיעות אחרונות, 29.11.1974.
- _____, "ההיסטוריון", ידיעות אחרונות, יוני 1980.
- שוקן נרשם, "קנאת ההיסטוריונים", הארץ, 21.9.1972.
- _____, שער יחודה, "דמוקרטיה טוטליטארי", 3.8.1982.
- Ankersmit F.R., "Jacob Talmon" (Historici van de twintigste eeuw/15), *Intermediair* (May 1980), pp. 59-67.
- כתב העת החלוצי בחר בסלמון לאחד [59-67], 1980.
- מעשירי ההיסטוריונים החשובים במאה העשרים. עוד נבחרו ההיסטוריונים האלה:
- לואיס נמיון, "צ'רלס בירד, גורג דובי, פטר גיי, הנרי פירן, ארנולד טינבי, ארתור [שלינגר] פרננד ברודל
- Adamson Göran, "The Roots of 'Totalitarianism' - a Comparison based upon J.L. Talmon *The Origins of Totalitarian Democracy* and Hannah Arendt

- אירל אלי, "מבקרית חריפה לאנטישמיות גלית", הארץ, 1.7.1982.
- אירל א"ש, "המשחיות המדיניות בארדוד", מעריב, 6.8.1965.
- אילן עמנו, "ההיסטוריון כסריגין", הארץ, 20.11.1970.
- _____, "מות ההיסטוריון", הארץ, יוני 1970.
- אריאלי יהושע, "יעקב סלמון - יצירתו ההיסטורית", לוכדו של יעקב סלמון, ירושלים, תשמ"א עמ' 21-39.
- בכר אהרון, "שר ההיסטוריה", ידיעות אחרונות, 29.9.1972.
- בזרד עמוס, "דמוקרטיה וטוטליטריה באיסלאם וביהדות", הארץ, 15.7.1980.
- בן סימון דניאל, "החידה בין העמים", דבר, 13.12.1990.
- בן ישראל, "לא פרשת דרכים אלא המשך הדרך", הארץ, 24.2.1961.
- בן ישראל קורדון חודו, "יעקב סלמון - חקר ההיסטוריה כפתרון למצוקות חומ", לוכדו של יעקב סלמון, ירושלים תשמ"א, עמ' 7-16.
- בן יורם, "העלרות למישהו של יעקב סלמון", מעריב, 1.10.1976.
- ברנובסקי יורם, "היסטוריה בנוסח מארכס ונוסח פריד", הארץ, 1.1.1982.
- _____, "מה שהיה בעליל - או משל על גיונות ההווה", הארץ, 8.1.1982.
- ברטוב חנוך, "השריף ועידן האלימות", מעריב, 23.1.1981.
- ברלין ישעיהו, "ידידי יעקב סלמון", ידיעות אחרונות, 4.7.1980.
- בר גיר דב, "המנוע והבלם", על המשמר, 17.3.1961.
- _____, "הלאומיות לפי פרופ' סלמון", על המשמר, 30.5.1969.
- _____, "בחירת השנותיו של פרופ' סלמון", על המשמר, 6.12.1970.
- _____, "עידן האלימות האוניברסלית", על המשמר, 6.12.1974.
- ברנע נחום, "גור שביט הלך, אז מה", דבר, 18.6.1980.
- גוברין עקיבא, "חבנית השלום לפרופ' סלמון", דבר, 24.10.1969.
- גנו חיים, "ימי האנואיים הקדוש", הארץ, 3.1.1975.
- גורן יחנן, "קישור ללא מוצא", דבר, 13.11.1981.
- דיסקין אברהם, "ליטול אחריות כלפי ההיסטוריה", במחנה, 16.7.1980.
- הארץ, "יעקב סלמון - בין עשרים הגדולים", 15.2.1980.
- _____, "צוואתו הרחוקה של יעקב סלמון", 18.6.1980.
- הלוי רח, "בין מטריה ליברלית לדימוקרטיה אבסולוטית - על 'ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטליטרית'", היסטוריה, גיליון 6 (אב תש"ס), עמ' 31-50.
- הריאבן שולמית, "כוחם של תולעי-יעקב", הארץ, 31.12.1973.
- וואלשטטר, "משחיות מסולפת המביאה עבדות", הארץ, 21.9.1960.
- זעירא ד', "ימות נוכח בישראל", מעריב, 2.11.1962.
- נוד שלמה, "יעקב סלמון והמהפכה הטוטליטרית", נמיון, 31-30 (קיץ 1989), עמ' 176-184.

